

Таким образом, проанализировав основной документ Русской православной церкви, посвященный социальной этике, можно сделать вывод о том, что «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» – документ стратегического значения. Это важнейший шаг в деле выработки РПЦ своего социально – экономического курса и оценке актуальных проблем развития страны. При всей своей противоречивости и некоторых недостатках [4, с. 205], он отражает положительную динамику в развитии социальной церковной мысли. Необходимо с сожалением отметить, что достижения русской религиозной мысли не были востребованы его разработчиками, что во многом обеднило его содержание. Тем не менее, важным позитивным результатом следует признать само появление подобного документа, аналогов которому в православном мире нет а также стремление Русской православной церкви преодолеть традиционное игнорирование собственно человеческих проблем земной жизни.

### **Библиографический список:**

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/vi/> (дата обращения 10.02.2018).
2. Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной мысли. — СПб.: Алетейя, 2016. — 448 с.
3. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/vii/> (дата обращения 10.02.2018).
4. О социальной концепции русского православия. Под ред. Мchedлова М. П. — М., 2002.
5. Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство / Т. Б. Коваль; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. — с. 349.

В. А. Шумкова

### **КОНСТРУИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ НАРРАТИВАХ О «МИСТИЧЕСКОМ ОПЫТЕ»**

*Ключевые слова: идентичность, нарратив, коннотации мистического опыта, православие, атеизм.*

Нарратив, то есть повествование, рассказ – естественная форма организации опыта в процессе социальной коммуникации [3]. Теория

нарратива развивалась в двух основных направлениях: первое связано с исследованием того, как индивид конструирует и осмысляет идентичность в биографическом повествовании; при этом индивид понимается как агент, активный участник социальных практик и пользователь языка (Кроссли, Герген, Розенталь). Другое направление изучает нарративы как социокультурные образования, которые определяют форму и содержание наших персональных историй (Саттон-Смит, Ливси, МакАдамс). Сравнительно недавно произошел поворот от исследования автобиографий к изучению «малых историй» (small stories) и нарративно конструируемых идентичностей в повседневных интеракциях (Бамберг, Георгакопулу) [2, с. 167].

Цель исследований биографического нарратива заключается в герменевтической реконструкции индивида и его идентичности в определенном культурно-историческом контексте. Исследования малых нарративов исходят из положения о фрагментарности и ситуативности идентичности.

В постановке нашего исследовательского вопроса мы следуем последней линии и рассматриваем ситуативное конструирование идентичности в ходе тематически заданной коммуникации [1]. Для понимания идентичности значимо то, как индивид использует язык, какими значениями он наделяет неоднозначные «пустые» понятия, какие истории он считает тематически релевантными. В настоящей статье мы сравним два кейса – интервью на тему «мистического опыта» (далее – МО). Мы покажем, как в нарративах о МО респондентки идентифицируют себя, и сопоставим это с коннотациями, которые они придают МО (через артикулированные значения, словоупотребление и темы нарративов).

Для нашего исследования не имеют значения концептуальные детали, связанные с конфессиональными отличиями в феноменологии МО, поскольку мы имеем дело не с опытом-переживанием в реальном времени, но его интерпретацией, с нарративом об опыте. Прежде всего, МО – языковая единица, не имеющая фиксированного значения. Понятие употребляется в разнообразных контекстах: религиозном, академическом, масс-медийном и пр., – что и определяет варианты коннотаций. Интерес для нас представляют те значения, которые респонденты используют в своих нарративах. Поэтому, обозначая тематику интервью, мы определяли МО широко, как исключительный опыт, выходящий за рамки повседневного и значимый для индивида.

Анализируемые кейсы выбраны из ряда полуструктурированных интервью, проведенных в 2017 г. среди респондентов 25–35 лет

с разными мировоззренческими установками и отношением к религии. Первоначально мы условно классифицировали респондентов как религиозных и нерелигиозных; первую группу мы также разделили на внеконфессиональных и конфессиональных верующих (в нашем случае – православных). Для поиска респондентов использовался метод «снежного кома» и фильтр-вопрос А. Харди\*. Базовые вопросы интервью касались предпосылок, содержания следствий МО. Остальные вопросы определялись контекстом. Итак, перейдем к рассмотрению кейсов.

Кейс 1. В первом случае респондентка (для удобства и соблюдения анонимности далее – Р1) идентифицирует себя как атеиста с рационалистическим мировоззрением: «я там ‘ атеист например я ‘ логически ко всему ‘ к миру подхожу всему пытаюсь найти объяснение»\*\*. Она также высказывает идеи, характерные для холизма, и сообщает о продолжительном опыте медитаций. Медитативные практики наделяются моральным значением: «Лучше стала ‘ о мире думать ‘ лучше стала как будто бы сама по себе как будто мои морально-этические нормы прокачались из-за ‘ понимания и единения с-со всеми вот и не хочется делать им плохих вещей потому что ты: ‘ знаешь что тебе это неприятно и другим людям было бы неприятно там эгоизм какой-то пропал ‘ вообще напрочь потому что ну хочется типа всего хорошего для всех как-то так ‘ и хочется быть более лучшим человеком заодно чтобы других людей вокруг делать лучшими людьми».

Артикулируя свое понимание МО, Р1 выделяет общее для всех историй: «Не знаю что-то ‘ сверхъестественное# необъяснимое ‘ то чему я не могу дать с логической точки зрения объяснений». В начале интервью она предупреждает, что будет следовать хронологической последовательности, то есть, ее рассказ заранее спланирован. Нарратив состоит из жизненных историй из детства и подросткового возраста. Темы отдельных рассказов: необъяснимые видения как контакт, прорыв в другой мир; чудесное исцеление. Следует отметить, что упомянутый выше медитативный опыт не был включен в запланированный рассказ.

Организирующую общее повествование линию взросления сопровождает мотив развития критических способностей: «я маленькая была я тогда-то в любом случае не особо могла что-то оценить»; «Потом я вдруг стала взрослым адекватным человеком потеряла эту связь с ‘ тем миром который ‘ считают что дети могут ‘ какой-то доступ типа иметь».

В комментариях к историям используются медицинские и психологические понятия: «мозг ребенка как-то по-другому устроен [...] там

богатая фантазия как это все говорят ‘но у меня есть и воспоминания про мою детскую фантазию [...] я их не мешаю с теми вещами которые как мне казалось происходили в реальности они были сверхъестественными ‘они какие-то очень особенные».

МО также имеет косвенные религиозные коннотации: в одной из историй фигурирует священник и обряд освящения квартиры; в другой - упоминается целитель и описывается магический обряд с чтением молитвы «Отче наш». Персонажам и событиям не дается каких-либо явных оценок, но оба нарратива имеют шуточный тон.

Кейс 2. Во втором случае респондентка (P2) формулирует религиозную самоидентификацию: «То есть я не могу сказать например что я глубоко верующий воцерковленный человек нет у меня очень сомневающийся разум постоянный ‘то есть я считаю что: вера она живая».

Акцент ставится на личную осознанную веру, которая развивается из ритуального опыта и семейных традиций. Институциональная религия упоминается в критическом ключе: «когда я знаешь я пришла в церковь тоже такая говорю вот помолитесь за моего отца а мне говорят типа а мы будем его отпевать или нет типа вот он у вас крещеный или нет я поняла что как бы парадигма религии мне вообще не в помощь». Самоидентификация артикулируется также в оппозиции к безличной материалистически ориентированной социальной системе.

В ходе интервью респондентка обозначает варианты возможных коннотаций МО:

- масс-медийная: «<про этих> там про.. про- как они про вампиров и полтергейстов#»;

- философская: «какое-то сверхъестественное непознанное типа: то что не поддается осознанию познанию ‘не опровергается не верифицируется ни потрогать нельзя»;

- религиозная «чудо какое-то <...> когда мы там <...> считаем о чудо там из воды вино сделали да↑»;

- спиритуальная: «вот так если с точки зрения мистицизма можно все мистикой в жизни назвать если жить осознанно там и точно так же можно: ‘как бы отказаться и от веры и от всего если ‘короче говоря жить только в материальном обществе и не знаю ‘только ну о каких-то короче повседневных таких вещах только думать».

В общей структуре нарратива сравнительно больше спонтанности, истории связываются контекстуально, по тематическим ассоциациям, например: «из такого же тоже медицинского жизненного что ли...». Истории касаются следующих тем: кризисные семейные ситуации и «абсолютные события» (ссора, болезнь, смерть, роды), тема

действенности молитвы, веры как внутренней уверенности в исходе событий, общения с богом, понимания предназначения, стечения обстоятельств как «ответа» от вселенной, семейных традиций и ритуалов как передачи сакрального знания.

В нарративах о МО респондентка оперирует религиозными понятиями веры, молитвы, ритуала, души. В то же время она активно использует понятия, связанные со спиритуальными практиками: сознание, сонастройка, энергия, осознанность и пр. - количество которых увеличивается с появлением самоидентификации инструктора йоги. Р2 также упоминает философское образование, что определяет использование понятий сущность, сакральное знание, «открытое знание по Платону» и др.

Итак, мы рассмотрели в общих чертах два кейса с нарративами о мистическом опыте. В обоих случаях респондентки выражали сомнение в «верности» своего понимания МО, но предложили некоторые коннотации и ряд историй. Оба кейса демонстрируют аспекты того, как происходит конструирование идентичности в определенной коммуникативной ситуации. Мы постарались проиллюстрировать тезис о том, что идентичность проявляется не только в случае артикулированной самоидентификации (как, например, я – атеист), но также обнаруживается в выборе релевантных историй и в использовании языка.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта 16-03-00387 «Традиционные религии и религиозная идентичность в постсекулярном обществе: на основе исследования православных приходов».

### **Примечания**

\* Have you ever been aware of or influenced by a presence or power, whether you call it God or not, which is different from your everyday self?

\*\* Для транскрипции использовались элементы системы Джефферсона, игнорирующие синтаксис письма, но учитывающие специфику речи: долготу звуков (:), паузы (') и пр.

### **Библиографический список:**

1. Bamberg M., Georgakopoulou A. Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis // Text & Talk. 2008. Vol. 28:3. P. 377–396.
2. Burr V. Social Constructionism. London, New York: Routledge, 2015. 296 p.

3. Sarbin T.R. The narrative as root metaphor for psychology // Narrative Psychology: The storied nature of human conduct. New York: Praeger, 1986. Pp. 3-21.
4. Yamane D. Narrative and Religious Experience // Sociology of Religion. 2000. Vol. 61:2. P. 171–189.

В. А. Шумкова, Е. И. Гришаева

## **НЕОДНОРОДНОСТЬ СОВРЕМЕННОГО ПРАВОСЛАВИЯ КАК АКАДЕМИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА**

*Ключевые слова: Русская Православная Церковь, либеральное православие, православный традиционализм, православный фундаментализм.*

Православное сообщество неоднородно – оно состоит из различных групп и течений, большинство из которых имеют собственные медиа. Зарубежные исследователи различным образом определяют линии разделения православного сообщества. Например, британский специалист по новейшей истории России З. Нокс, характеризуя общественную ситуацию 1990-х гг., отмечает напряженность между «реформистскими» и «традиционалистскими» группами внутри РПЦ, как имеющими различное видение статуса православия в постсоветском обществе [1]. Позднее дискуссия по делу Pussy Riot вскрыла глубину разделения православного сообщества. Анализируя данный кейс, американские социологи Р. Шредер и В. Карпов говорят о разделении православного сообщества на два политических лагеря фундаменталистов и либералов [3]. Политолог И. Папкова предложила более детальную классификацию нелиберального крыла, выделив в нем традиционалистское и фундаменталистское течения [2].

На примере указанных исследований становится ясно, что в современном академическом дискурсе понятия традиционализма и фундаментализма теряют точность своего содержания, и используются разными исследователями для обозначения одного и того же феномена. Например, часть православного сообщества, консолидированная вокруг фигуры епископа Тихона (Шевкунова), определяется и как традиционалистская [1; 2], и как фундаменталистская [3]. Классификация, предложенная Папковой, наилучшим образом фиксирует градации радикализма в идеологических установках нелиберального крыла, устанавливая различие между «традициона-